المشكاة
مجلة علمية محكّمة
العدد الرابع - 2006

أبعاد الرؤية القرآنية في الفكر الخلدوني من خلال المقدمة

د. نجيب بن خيرة
جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلاميّة، قسنطينة (الجزائر)

المقدّمة :

عندما نقدم فكر ابن خلدون ونظرياته في العمران، والدولة، والتاريخ، والتربية، وعلم الاجتماع، إنما نقدم لندرك أن العقلية العربية الإسلامية قادرة على الفكر والاستنباط والتحليل، واستحداث نظريات علمية قديرة على العطاء والتنظير وأن مفتاح العقل عندها هوالقرآن.

والقرآن الكريم وضَع القيم الضابطة لمسيرة الحياة والوراثة الحضارية على أصعدتها المتعددة وشرّع المبادئ العامة لكل شيء، وترك أمر وضع الخطط والبرامج للعقل البشري المتخصص في شُعب المعرفة المتعددة، شريطة أن يتحقق بالمرجعية القرآنية ويهتدي في أنشطته المتعددة بهدايات الوحي وقيم الكتاب المعصوم. بحيث تكون هذه القيم أيضا هي معيار التقويم والتصويب والتسديد والمراجعة لكل فعل ونشاط مادي أو معنوي ليجيء مؤسسا على الرؤية القرآنية.

وقد يكون مطلوبا اليوم العمل على إعادة الاستبصار بالقيم المعيارية في القرآن الكريم التي استلهمها ابن خلدون برؤية شاملة، وفَقِه من

خلالها حركة الفعل التاريخي، وعطاءات الإنجاز الثقافي والحضاري للعرب والمسلمين عبر تاريخهم الطويل.

وهذه المداخلة المتواضعة هي مساهمة في تحقيق الوعي الحضاري، والتحصين الثقافي، ومحاولة إعادة البناء... مع استيعاب التجربة التاريخية، وإشعارها بأهمية التوغل في التاريخ، والسير في الأرض، وإدراك السنن والقواعد الاجتماعية التي تحكم الحياة والأحياء.

ولابد أن نوضّح كيف أن استشراف التاريخ أوعلم التاريخ والعمران البشري بشكل عام، على أهمية وضرورة لمعرفة الحاضر ورؤية المستقبل، واكتشاف السنن والقوانين الفاعلة في العمران الذي تتحقق به الحضارة المنشودة.

وابن خلدون هو واحد من المفكرين الرواد الذين أولوا المسألة الحضارية أهمية بالغة وتجاوزوا المنظور التسطيحي لقراءة التاريخ البشري صوب التوغل عمقا لفهم أبعاد معطياته الحضارية بدءا وصيرورة، نموا وفناء.

ومن خلال الرؤية القرآنية قدم ابن خلدون للفكر الإنساني خطة جديدة وآراء مبتكرة وقوانين يمكن أن تنسحب على كل المجتمعات البشرية.

والمداخلة سوف تدور حول المحاور التالية :

- ابن خلدون .. إنجاز حضارة وليس ثمرة عصر
- أثر القرآن في البيئة الإسلامية
- منهج الاستدلال بالقرآن عند ابن خلدون
- التفسير الديني لنظرية العصبية في فكر ابن خلدون
- الأطوار الثلاثة

1 ـ ابن خلدون .. إنجاز حضارة وليس ثمرة عصر:

كثيرة هي الدراسات التي تناولت ابن خلدون مؤرخا أومؤسسا لعلم العمران البشري أوفيلسوفا للتاريخ في الشرق والغرب، ولكنها قليلة تلك التي تناولت البعد الإسلامي لفكر ابن خلدون ونظرياته سواء أثر القرآن في فكره ومنهجه أو أثر الثقافة الدينية التي طبعت كتاباته ونظرياته.بل إن العناية بابن خلدون تصدرتها الدراسات الأوروبية والأمريكية، ومقدمته هي أكثر الكتب في تراث المسلمين التي نشرت عنها دراسات، وقد بدأ الاهتمام بها أكثر مع René Maunier في مطلع القرن العشرين عندما نشر عام 1913م مقالا بعنوان :

«Les idées économiques d'un penseur arabe du VIIIème siècle, in Revue d'Histoire Economique et Sociale».

كما نال ابن خلدون اهتماما واسعا من المفكرين الماركسيين، ويعتقد أن الكتابة الواسعة عنه باللغة الروسية بدأت في الخمسينات من القرن العشرين واستمرت لعدد من السنوات، وتعتبر الدراسة التي أعدتها الدكتورة باتسييفا وعنوانها "العمران البشري في مقدمة ابن خلدون" من أوسع الدراسات، وقد ترجمها عن الروسية رضوان إبراهيم، ونشرتها الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، 1398هـ/ 1978 م [1].

وفي رأيها أن العمران البشري في مقدمة ابن خلدون يعني الحياة الاجتماعية وهو يعني "التساكن والتنازل في مصر أومحلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش"، ومن هذا التعريف للعمران تعتبر أولا وقبل كل شيء عملا جماعيا حقيقيا للبشر مشروطا بالاحتياجات المادية وجميع الظواهر الباقية لحياة المجتمع في الملك والكسب والعلوم والصنائع.. وكتبت في موضع آخر من

(1) العوضي، رفعت السيد، **تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد**، ط.1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2005 م، ص 77 - 78.

دراستها "الحاجة المادية كقوة أساسية موجهة في تاريخ البشرية هي القاعدة الأولية لنظرية ابن خلدون".

وقد استطاعت المؤلفة أن تحقق بهذا القول أمرين: الأول أنها جعلت فكر ابن خلدون يتفق مع التفسير المادي للتاريخ، والثاني تكون قد ربطت بين ما قاله ابن خلدون وما قاله كارل ماركس عن مرحلة الشيوعية البدائية وهي أول المراحل في تطور المجتمع البشري ! ! [2].

وأكثر من ذلك، إنّ أحد الباحثين الغربيين وهو دي بوير (T.J.de Boer) (الهولندي) يذكر "أن الدين لم يؤثر في آراء - ابن خلدون - العلمية بقدر ما أثرت الأرسطاليسية الأفلاطونية".

ويشير باحث آخر هو ناتانيل شميت N.Schmidt الأستاذ في جامعة كورنل بأمريكا أنّ ابن خلدون "إذا كان يذكر خلال بحثه كثيرا من آيات القرآن، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله، ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه في بحثه متفق مع نصوص القرآن".

كما أن هناك مستشرقا ألمانيا هو فون فيسندنك Von Vesendonk يقول أن ابن خلدون "تحرّر من أصفاد التقاليد الإسلامية في درس شئون الدولة والإدارة وغيرهما، وأنه حرّر ذهنه - كذلك - من القيود الفكرية التي ارتبطت في عصره بالعقائد العربية الصحيحة" [3].

وهكذا لم تستطع الكثير من الدراسات في العلوم الإنسانية التخلّص من عقدة المركزية الفكرية الغربية في تناول أعلام الثقافة الإسلامية بل عالجت فكرهم من منطلق استراتيجية مسبقة. وهي مع ابن خلدون تسعى لإخراجه من داخل الدائرة الطبيعية التي عاش فيها ونبتت أفكاره

(2) المرجع نفسه، ص 95 - 96.

(3) أنظر : خليل، عماد الدين . **ابن خلدون إسلاميا**، ط.3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م، ص6.

في ظلالها. وتقذف به بعيدا إلى منظومة فكرية أخرى، لا تمتّ إلى مرجعيته بصلة.

ولعلّ القلائل من المفكرين الغربيين من أنصف ابن خلدون في منطلقاته الفكرية ومرجعيته الثقافية هو هاملتون جب H. Gibb الذي قرر أنّ ابن خلدون "من الشخصيات المرموقة في مذهب الإمام مالك، وأنّه على سعة أفقه لم يصدر رأيا واحدا يجافي تعاليم الإسلام بل إنّ مفاهيمه المتطورة كانت تطويعا للمجتمع من منطلق روح المبادئ الإسلامية" (4).

والواقع أن الدارس لعصر ابن خلدون يدرك أن عصر الرجل كانت تعصف فيه رياح الفتن والتلاحي بين أبناء الأمة المسلمة لا لشيء إلا التخاصم على الملك وهذه الأوضاع جرّت على الأمة هزائم متلاحقة.

فالغرب الإسلامي الذي نشأ فيه ابن خلدون كانت الفتن فيه كثيرة الوقوع بين دويلاته التي قامت على أكتاف خيانة الموحدين، وكما عانت دولة بني عبد الواد الزناتية من المصائب والويلات من بني حفص، فكذلك عانى الحفصيون وبنو عبد الواد من نزعة بني مرين المستمرة للسيطرة على المغرب كله، وقد نجحوا فعلا في أواخر عهد السلطان أبي الحسن الذي تولى عرش فاس سنة 731 هـ، في انتزاع أجزاء كبيرة من الدولتين السابقتين ! ! وبالجملة فقد كانت كل واحدة من هذه الدول عدوّة لجارتها المباشرة، حليفة للتي بعدها مما جعلها تعيش في حروب لا تقف ولا تهدأ. وقد بقي الصراع بعد انقراض الموحدين قائما على أشدّه بين المرينيين وبني عبد الواد من جهة، وبين هؤلاء والحفصيين من جهة أخرى وقد قوّى هذا الصراع، وزاد من تفاقم الأوضاع، قيام

---

(4) زين العابدين، سهيلة، **مجلة المنار**، عدد 75 - 76 - 77، 1424 هـ.

إمارات في كل من بجاية وقسنطينة، واستقلال القبائل الكبرى، وعدم استقرار ولائها لهذا الجانب أو ذاك [5].

في مثل هذه الظروف ولد ونشأ ابن خلدون، وهي ظروف تصيب بالكساح الثقافي، وتبعث على الكسل الفكري، وتغري بالانخراط في الفتنة القائمة، ولكن ابن خلدون نأى بنفسه عن شرور عصره، وراح يترهّب في محراب العلم: يصنّف النفائس، ويدوّن الفرائد، ويخلّد للأجيال فصولا من المعرفة ظلّت كالنبع الثّر لكل لاغب حرّان. بالرغم من تأليفه للمقدمة لم يأخذ منه سوى خمسة أشهر فيقول : "أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نقّحته بعد ذلك وهذّبته".

والمقدمة ليست كتابا تقليديا يسرد الأحداث ويسجل تواريخ الوقائع، بل هو كتاب صاغ فيه ابن خلدون معالم فكره الجديد بعناية بالغة، وقد أجمع معظم المفكرين في الشرق والغرب على ريادته وابتكاريته. وقد احتاج أثناء كتابته إلى الخلوة والانعزال في قلعة بني سلامة.

يصف الباحث المغربي سالم حميش طبيعة هذه الخلوة فيقول : "الموقع هو قلعة بني سلامة ... موقع تحكي بقاياه عن جدبه الطبيعي وهيمنة الحجارة عليه، وإضافة إلى كل هذا هناك السكون المتواتر الذي يتيح التأمّل ويستثير الفكر. في علوّ ذلك الموقع كان موعد مؤرّخنا مع حلقة فكرية، حلقة موضوعها الأسبق والأساس ليس الإلهيات أوخلاص الروح، بل الإنسان ومنحى حياة مجتمع وحضارة، تزوّد المفكر في

(5) الجابري، محمد عابد، **العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، ط. 3، دار الطليعة، بيروت، 1982م، عويس، عبد الحليم، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، ط. 1، كتاب الأمة، قطر، 1996م، ص 43 - 44.

شأنها بزبدة المعارف والمعلومات...كان تحرير المقدمة إذن يستدعي الطبيعة الخالية والهواء الطليق، أي الخلوة وما يشبه النفس الكوني، وذلك حتى يرصد صاحبها المرحلة التي بلغها التاريخ ويكوّن نظرية تجريبية وأساسية في الثقافة... علوّ الموقع الهادئ الشفاف اعتزال ليس صوفيا بل هو ناتج عن تخلّ سياسي: إنها ظروف سعيدة اجتمعت لابن خلدون حتى يحقق بين الترجمة والفكر، الزواج ربما الأكثر توفيقا في تاريخ التراث العربي الكلاسيكي.." (6).

أما السّن التي كتب فيها ابن خلدون "المقدمة" وبقية الأجزاء الأخرى من كتاب "العبر" فقد كانت نحوالخامسة والأربعين عاما، وهوعمر مثالي بالنسبة لما أكده علماء النفس بخصوص علاقة المبدع بعملية الإبداع والابتكار.

يشير عالم النفس (جروبر) إلى أنّ المبدع كثيرا ما يكون مستندا إلى عقيدة ما تشد أزره في أزماته البحثية وتدفعه إلى الأمام في مسيرته المعرفية واكتشافاته العلمية، ومما لا شك فيه أن ابن خلدون كانت له هذه العقيدة، وهي في الأساس العقيدة الإسلامية، التي تمثّل مرجعيته المعرفية، وهو يبني علمه الجديد (7).

وهذه المرجعية هي في الأساس التي قفزت به إلى أن ينهل من الأصول، ويستعلي على واقع من أخص خصائصه الجمود والركود والتقليد.. كما استطاع أن يتنصّل من وطأة اللحظة الراهنة بكل ما تحمله من أثقال الفكر والسياسة والاجتماع... وهذا ديدن كل العباقرة عبر التاريخ حين يستعلون على واقعهم دون تجاهله، ويتحررون من أوهاقه

---

(6) **الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ**، **مجلة الاجتهاد**، عدد 22، السنة السادسة، 1414 هـ، ص 133.

(7) الداودي، محمد، **العوامل الذاتية لميلاد الفكر الريادي الخلدوني في ضوء علم الإبداع الحديث**، **مجلة التجديد**، السنة الأولى - رمضان 1417هـ، جانفي 1997 م، ص 65.

وإرهاقه ويأسه وخباله...مع تشخيص أدوائه وعلله ثم يقدمون العلاجات التي تصنع الإنجاز العظيم، والعطاء المتدفق.

وقد كان ابن خلدون "على إلمام تام بالمنهج القرآني في تفسير الواقعة التاريخية، وبالمواضيع المتشعّبة المتشابكة الغزيرة التي تضمنها كتاب الله، لذلك جاءت مقدمته امتدادا للرؤية القرآنية في مساحات واسعة من فصولها، والتزاما بها في الوقت نفسه" (8).

ولاشك أن هذا الاستيعاب للمنهج القرآني جعله يتفاعل تفاعلا خلاّقا مع ثقافة وأحداث عصره، ويسطّر قواعد للانطلاق الحضاري الشامل، متجاوزا البيئة الراكدة، والحياة القلقة في عصره، راسما معالم النهضة على أسس من المنظومة القرآنية الثابتة.

2 ـ أثر القرآن في البيئة الإسلامية :

قد يكون من خصائص الأمّة المسلمة أن الله شرّفها بمعرفة الوحي، وأكرمها بنزول القرآن، وجعل مرجعيتها معصومة بمنهج الله. وصرّف لها في هذا القرآن من كل مثل، فكان هو الباب الذي خرج منه العقل الإنساني المسترحل بعد أن قطع الدهر في طفولة وشباب.

وهذه الخاصّية تحول دون ذوبانها، وتمنحها الفاعلية الحضارية، وتحميها من الخضوع لقوانين السقوط المؤدي للانقراض الحضاري، وتدفعها إلى النهوض والتجدد.

وقد اعتنى المسلمون عبر تاريخهم بالنص القرآني فضبطوا لغاته، وحرروا كلماته، وعرفوا مخارج حروفه، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه، وبالمعرب منه والمبني، كما اعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقليّة والشواهد الأصليّة والنظريّة، فاستنبطوا منه أحكام اللغة، وتشريعات الدين.

---

(8) خليل، عماد الدين، **ابن خلدون إسلاميا**، مرجع سابق، ص 8.

"وتلمحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة، والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم، ودونوا وقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص. ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، وبديع النظم، وحسن السياق، والمبادئ والمقاطع والمخالص والتلوين في الخطاب، والإطناب والإيجاز وغير ذلك...واستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع..." [9]

وهذا الاهتمام الملحوظ بالقرآن جعل المسلمين في عصورهم الأولى تنفتح لهم أقفال هذا الكتاب، وتتكشف لهم أسراره، وتستبين لهم قوانينه وسننه، فيغرفون منه، ويشيدون معمار العلوم والمعارف على أساسه. ويضبطون معالم دولتهم وفق تعاليمه، فتحوّلوا إلى أمّة تعرف الشورى وتكره الاستبداد، تعشق العدل الاجتماعي وتكره نظام الطبقات... تشقّق الكلام وتحوله من تجريدات ذهنية جدلية - كما يفعل الفرس واليونان والرومان - إلى منطق للملاحظة والاستقراء، يعي الكون ويحترمه، ويتعرف على سننه ومشروعية التعامل معه لعمارة الأرض وبناء الحضارة.

وظل هذا الاهتمام ممتدا إلى ما قبل عصر ابن خلدون حيث ظل التحقّق بالفكر القرآني والرؤية القرآنية الشاملة مطلبا تتمثّله النخب الثقافيّة، كما تسعى إليه جماهير الأمة بما أتيح لها من فهم نصوصه، والتزام تشريعاته.

أما البيئة الإسلامية في عصر ابن خلدون فقد سيطر عليها مناخ التقليد الجماعي، وأصبح كف العقل عن فهم وتدبّر القرآن مناخا عاما يصعب الانفلات منه، وجاءت ثمرة ذلك : مجاهدات عقلية، وجهود فكرية غير مجدية، استغرقتها مسائل الفروع التي كتبت فيها مئات

(9) الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د. ت، ص 118 - 119.

المؤلفات من المتون، والحواشي والشروح والاختصارات...وحوصر امتداد القرآن والسنة عن شعب المعارف الأخرى، وغاب الفقه القرآني بمعناه الشامل ليقف عن حدود الحل والحرمة لبعض الفرعيات، وقطعت الرؤية القرآنية الشاملة، وسادت النّظرة الجزئية، وعمّ العجز، وتوقّفت النظرة الموضوعية لتخلي مكانها للرؤى الموضعية..وقد عطّل هذا المناخ ملكة الاجتهاد والإبداع والإنجاز..وجعل الأمّة دون التعامل مع القرآن، وإدراك سننه في الأنفس والآفاق [10].

في هذه الأجواء نجد أنّ ابن خلدون يشذ عن القاعدة، فطلب القرآن، ونظر فيه وتدبره وأدرك منه علل الحضارات، وأسباب الترف، ومسالك العمران، مستنبطا ذلك كله من آي الذكر الحكيم، وهي قراءة تثير وتستدعي كثيرا من النّظر والبحث والتّأصيل.

3 ـ منهج الاستدلال بالقرآن عند ابن خلدون :

لم يكن منهج ابن خلدون في الاستدلال بالقرآن الكريم بعيدا عن منهج من سبقوه من علماء المسلمين في استحضار النص القرآني بين ثنايا السياقات المعرفية المختلفة، إن في العلوم الشرعية أوفي العلوم الكونية.

إلا أنّ ابن خلدون تفرّد عن غيره في توظيف النص القرآني والإفادة منه في مواطن الحديث عن الملك والسياسة والعصبية والعمران..وهذا ما لم تألفه الدراسات التي سبقته في هذا الميدان. وهومن منطلق استناده إلى الوحي المعصوم "فإن فلسفة التاريخ عنده هي النظرة الشمولية إلى التاريخ في حاضره وماضيه ومستقبله، وهي نظرة تحتاج إلى مصدر متعالٍ يمكّن الإنسان من إعطاء معنى للتاريخ

(10) حسنة، عمر عبيد، **مقدمة كتاب كيف نتعامل مع القرآن، مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي**، نهضة مصر، القاهرة، 2005م، ص18.

والنظر إليه نظرة كلّية نسبيا، والنظرة العلمية إلى التاريخ لا تتناقض مع التعالي، إلا إذا فهم التعالي خارج النزعة الغيبية، أي بمفهومه المبتذل، أي خارج جدلية الغيب والإنسان.." [11].

وعلى هذا الأساس يتابع ابن خلدون حركة التاريخ وهويحلق فوقها فيكتشف مصدرها وعناها ونهايتها، بل ويتجاوز حدود الحادثة التاريخية وزمانيتها في لحظة واعية محيطة بالحادثة ومستقلة عنها. وهو نفسه منهج القرآن في التعامل مع قوانين التاريخ وسننه فهولا يخرج عن ثلاث حقائق :

الحقيقة الأولى : هي الإطراد : بمعنى أنّ السّنّة التاريخية مطّردة، فهي ليست علاقة عشوائية قائمة على أساس الصدفة والاتفاق، وإنما هي علاقة ذات طابع موضوعي علمي، لا تتخلّف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون على السنن العامة. وهذا المنهج يستهدف تربية الإنسان على ذهنية علمية واعية يتصرف في إطارها ومن خلالها مع أحداث التاريخ ﴿ **فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً** ﴾ (سورة فاطر : 43) ﴿ **لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ** ﴾ (سورة الأنعام : 34).

الحقيقة الثانية : وهي ربانية السنة التاريخية : بمعنى أنّ كل قانون من قوانين التاريخ هو قرار رباني "سنة الله" "كلمات الله" ونظائرها من التعبير تؤكّد هذه الحقيقة، وهذا التأكيد يستهدف شدّ الإنسان بالله سبحانه وتعالى، حتى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون، ويستهدف إشعار الإنسان بأنّ الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية والاستفادة من مختلف القوانين والسنن المتحكّمة في

---

(11) غسان، علي عثمان، **مقدمة في فلسفة التاريخ من منظور إسلامي**..

هذه الساحات لا يعني انعزال الإنسان عن الله تعالى، لأنّ الله يمارس قدرته من خلال هذه السنن، ولأنّ هذه السنن والقوانين هي إرادة الله وهي ممثّلة لحكمة الله وتدبيره في الكون.

وهذا المفهوم لا يساوي ما يسمّى بالتفسير الإلهي للتاريخ الذي تبنّاه عدد كبير من المسيحيين واللاهوتيين من أمثال أغسطين ومن جاء بعده [12].

الحقيقة الثالثة : اختيار الإنسان وإرادته: إنّ التأكيد على هذه الحقيقة في مجال استعراض سنن التاريخ مهم جدا، لأنّ القرآن أكد على أن إرادة الإنسان هي المحور في تسلسل الأحداث والقضايا في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ** ﴾ (سورة الرعد : 11). ﴿ **وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءًا غَدَقًا** ﴾ (سورة الجن : 16)، ﴿ **وَتِلْكَ القُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا** ﴾ (سورة الكهف : 59).

وهذه الآيات توضّح أنّ السنن التاريخية لا تجري من فوق يد الإنسان بل تجري من تحت يده، والنظرية القرآنية لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابي، ولا تعطّل فيه إرادته وحريته واختياره، وإنما تؤكد أكثر فأكثر مسؤوليته على الساحة التاريخية [13].

وعلى مستوى المنهج سارت أبواب مقدمة ابن خلدون وفصولها على هذا النسق، حتى في الفصول التي رصد فيها حقيقة المعاش ووجوه

---

(12) الاتجاه اللاهوتي للتفسير الإلهي يتناول الحادثة نفسها، ويربط هذه الحادثة بالله قاطعا صلتها مع بقية الحوادث، أما القرآن فهو لايسبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، ولا ينتزع الحادثة التاريخية من سياقها ليربطها بالسماء ولا يطرح صلة الحادثة بالسماء كبديل عن العلاقات والأسباب والمسببات القائمة على هذه الساحة التاريخية، بل إنه يربط السنة التاريخية بالله، ويربط أوجه العلاقات والارتباطات بالله، وهي تعبير عن حكمة الله وحسن تقديره .

(13) أنظر : الصدر، محمد باقر، **السنن التاريخية في القرآن**، دار التعاون للمطبوعات، 1989م، ص 67 - 71 ؛ مرتضى مطهري، **المجتمع والتاريخ**، دار المرتضى، بيروت، 1993م، ص- 339 .333

الكسب والصنائع مبينا معايير قيمة العمل، نجده ينطلق من رؤية قرآنية واضحة، فيقول :

"اعلم أنّ الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره، من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره" ﴿ **وَاللهُ الغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ** ﴾ (14) وَالله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتنّ به عليه في غير ما آية من كتابه فقال تعالى : ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ** ﴾ (15)، ﴿ **وَاللهُ الَّذي سَخَّرَ لَكُمُ البَحْرَ** ﴾ (16)، ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمُ الفُلْكَ** ﴾ (17).

وكثير من شواهده، ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه، بما جعل الله له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض، فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدافع الأعواض عنها. قال تعالى : ﴿ **فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ** ﴾ (18) .... والسعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله، فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول، لأنّه إن كان عملا بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنّبات والمعدن فلا بدّ فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع" (19).

وهو هنا يؤكّد على أنّ الحاجات الاقتصادية إنما تستمدّ قيمتها من مدى ما بذل فيها من عمل، الأمر الذي ذهبت إليه بعض النظريات

(14) سورة محمد، الآية 38.
(15) سورة الجاثية، الآية 13.
(16) سورة الجاثية، الآية 12.
(17) سورة ابراهيم، الآية 32.
(18) سورة العنكبوت، الآية 17.
(19) **المقدمة**، ص 362 - 363.

المعاصرة في عالم الاقتصاد والعلاقات الإنتاجيّة، وهو يرجع لتأكيد مقولته هذه إلى القرآن الكريم... كما يفعل في كثير من المواقف الأخرى [20].

ويتحدّث في مقدمته عن الفكر بأنّه الأداة التي تميّز الإنسان عن سائر الحيوانات، وتمكّنه من أداء دوره العمراني في العالم كخليفة عن الله فيه... وهو هنا يشير إلى ثلاثة أنماط من النشاط العقلي الذي يمارسه الإنسان، ولا يكاد وهو يتوغل في الموضوع أن يفارق طريقته التي اعتادها: الإحساس الدائم بالحضور الإلهي المستمرّ في التاريخ، والاستشهاد بآيات من كتاب الله. وهما أمران لهما دلالتهما على عمق الحس والرؤية القرآنية لدى ابن خلدون [21]. "قد بيّنا أنّ الإنسان من جنس الحيوانات، وأنّ الله تعالى ميّزه عنها بالفكر الذي جُعل له، يوقع به أفعاله على انتظام وهو العقل التمييزي، أويقتنص به العلم والآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهوالعقل التجريبي، أويحصل به في تصوّر الموجودات غائبا وشاهدا على ما هي عليه وهوالعقل النظري، وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه، ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين من النّطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل له الله في مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر، قال تعالى في الامتنان علينا : ﴿ **وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ** ﴾ [22] فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولي فقط لجهله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته فتكمل ذاته الإنسانية في وجودها، وانظر إلى قوله تعالى في مبدأ الوحي إلى نبيه : ﴿ **اقْرأ بِاسْمِ رَبّكَ الذِي خَلَقَ، خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرأ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ، عَلَّمَ**

(20) خليل، عماد الدين، **ابن خلدون إسلاميا**، مرجع سابق، ص44.
(21) المرجع نفسه، ص 118.
(22) سورة النحل، الآية 78.

﴿الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [23] أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له، بعد أن كان علقة ومضغة فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهي الإنسانية وحالتها الفطرية والكسبية في أول التنزيل ومبدأ الوحي، وكان الله عليما حكيما" [24].

وفي ظلال هذه الرؤية المستندة إلى القرآن، يقدّم ابن خلدون منهجه الصارم الذي يميّز بين العلم والجهالة، والمنطق والخرافة، ثم يدعم رؤيته بمعطيات علمية واستدلالات منطقيّة.

4 ـ التفسير الديني لنظرية العصبية في فكر ابن خلدون :

العصبيّة أداة الحماية والمدافعة والمطالبة، وهي التي تعطي المجتمع ملامحه وخصوصياته، وقد تتحوّل من رابطة سيكولوجية اجتماعية إلى قوة للمواجهة والمطالبة، ومن ثم تأسيس الملك والدولة.

ورأي ابن خلدون ـ كما استخلصه الجابري [25] ـ في العصبيّة هوأنّ قوة العصبيّة مستمدّة أساسا من الالتحام الذي هوثمرة النسب، فإذا أضيف إلى هذا الالتحام الاجتماعي التحام آخر روحي كانت العصبية من القوة بحيث لا يقف أمامها شيء.

ومع أنّ الدكتور مصطفى الشكعة يندهش كثيرا لما ذهب إليه ابن خلدون في شأن ارتباط وإتمام الدعوة الدينية بالعصبية وأنّ هذه الدعوة من غير عصبية لا تتم، وقال : "لوكان ابن خلدون مؤرّخا وحسب لالتمسنا له عذرا وقلنا إنه اجتهاد مؤرّخ، ولكن الحقيقة أنّ ابن خلدون واحد من كبار فقهاء المسلمين، مالكي المذهب..." [26]، ثم يعود فيذكر :

(23) سورة العلق، الآية 1 - 5.

(24) **المقدمة**، ص 453 - 454.

(25) الجابري، محمد عابد، **العصبية والدولة**، مرجع سابق، ص 290.

(26) **الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته** ، ط.2، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1988م، ص 148.

"أنّ ابن خلدون يفاجئنا برأي ينقض بعض ما ذهب إليه من شأن العصبية فيفرد فصلا في هذا الشأن عنوانه (إنّ الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين)، وهو يقلّل من شأن العصبية ويرفع من شأن الدين وأثره في النفوس وتجميع القلوب، وصرفها إلى الحق ورفض الباطل والإقبال على الله... فهل قصد ابن خلدون التملّص مما قرره بشأن العصبية ؟ " (27).

والحقيقة أنّ العصبية مرحلة خاصة، وظرف حضاري وتاريخي، والدين يكتنفها ويوجهها في إطارها الحضاري، إطار **﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾** (28). وصلة الإسلام بالعصبية في الفكر الخلدوني إنما هي صلة الروح بالمادة، فالدين هو الذي يجعل من هذه (الكائنات القومية) كائنات قابلة للحضارة والفعالية والإبداع، والخروج من مستوى التحديات المناخية والجغرافية والعدوانية القبلية، إلى مستوى المشروع العالمي الروحي والعقلي والخلقي والمادي، والذي يقدم حضارة منفتحة لائقة بإنسانية الإنسان واستخلاف الله له من أجل تحقيق العمران. وليس في فكر ابن خلدون أيّ تناقض، بل هو تدرّج فكري يتناغم مع الظروف والأوضاع (29).

وتحت عنوان : "إنّ الدعوة الدينيّة تزيد الدولة في أصلها قوّة على قوّة العصبية التي كانت لها في عددها"، كتب موضّحا كيف تسمو القيم الروحية بالرابطة الاجتماعية الطبيعية الموجودة والقائمة أصلا، وكيف توجهها إلى الطريق الإنساني السليم "ذلك أنّ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأنّ الوجهة واحدة

(27) المرجع نفسه، ص149.
(28) سورة الأنفال، ص63.
(29) عويس، عبد الحليم ، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، ط.1، منشورات كتاب الأمة، الدوحة، 1996م، ص124 - 125.

والمطلوب متساوٍ عندهم... وهذا كما وقع للعرب في صدر الإسلام في الفتوحات" [30].

فهو يؤكّد تضافر العاملين معا: العامل الطبيعي الاجتماعي والعامل الروحي ـ اللذين يراد اصطناع حرب أهلية غير مبررة بينهما اليوم ـ فيقول : "والتغلّب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى : ﴿ **لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ** ﴾ (سورة الأنفال : 63) وسرّه أنّ القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس، وفشا الخلاف، وإذا انصرف إلى الحق اتّحدت وجهتها فذهب التنافس وقلّ الخلاف وحسُن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة" [31].

ذلك أنّ الرابطة الطبيعية الاجتماعية التي هي (العصبية) هي الوعاء الذي يفتقر إلى محتوى يملأه، وطبيعة هذا الوعاء تتعدّد بطبيعة ذلك المحتوى الجوهري الذي ينطوي عليه، وما ذلك المحتوى في نظر ابن خلدون سوى القيم الروحية التي تكون وازعا لعصبية الأمة ومرشدا لحافزها القومي، لأنّ هذا الوازع يكون على حد قوله مزيلا للغلظة والأنفة، ومذمومات الأخلاق، ودافعا الأمّة إلى الأخذ بمحمودها، فتتألف كلمة القوم لإظهار الحق، ويتم اجتماعهم، ويحصل لهم التغلب [32]. بل اعتبر ابن خلدون الملك القائم على العصبية وحدها ملكا قائما على القهر، ورفض الملك القائم على السياسة مجردا من الصبغة الدينية التي نظمتها شريعة السماء في حراسة نور الله في الأرض مستشهدا بقوله تعالى : ﴿ **وَمَن لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ** ﴾ (سورة النور : 40).

---

(30) **المقدمة**. ص 159.

(31) المصدر نفسه.

(32) أنظر : الأنصاري، محمد جابر. **العروبة والإسلام في الفكر الخلدوني**. Google.Iben khaldoun

وفي أعقد قضايا العصبية والمتعلقة بالجنس العربي، نرى ابن خلدون يعقد فصولا كاملة عنهم إزاء بعض معطيات الحملة الشعوبية ضد العروبة والإسلام، والتي أخذت تطلّ برأسها منذ العصر العباسي الأول، وقد أثارت مقولاته في هذه الفصول العديد من المناقشات والتأويلات. فجاءت عناوين فصوله عل النحو التالي :

- فصل في أنّ العرب لا يتغلّبون إلا على البسائط [33].
- فصل في أنّ العرب إذا تغلّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب [34].
- فصل في أنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة [35].
- فصل في أنّ العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك [36].
- فصل في أنّ العرب أبعد الناس عن الصنائع [37].
- فصل في أنّ حَمَلَةَ العِلْم في الإسلام أكثرهم العجم [38].

ويعلق الدكتور عبد الحليم عويس على هذه العناوين بقوله : "وما أظن هذه العناوين غامضة أوتحمل تأويلا.. ! وما أظنّ العلاّمة ابن خلدون وهو الفقيه المالكي، وعالم الأصول واللغة عاجزا عن التعبير عن أفكاره بدلالات لغوية محدّدة، لاسيما وهو يتكلم في قضية خطيرة تهم شعبا كاملا اختصه الله بالرسالة الخاتمة، وأنزل بلسانه العربي آخر الكتب السماوية، وجعله المهيمن عليها، والمقوم لما داخلها من انحراف فكري ولغوي... !

(33) **المقدمة**، ص151.
(34) المصدر نفسه.
(35) **المقدمة**، ص 156.
(36) المصدر نفسه.
(37) المصدر نفسه، ص 384.
(38) المصدر نفسه، ص561.

ومن الجدير بالذكر أنّ ابن خلدون عندما قدم هذه العناوين القاطعة الحاسمة التي ذكرناها والتي تربط بوضوح كامل بين ازدهار العنصر العربي بالإسلام، حين يتمثله فكرا ومنهجا، وبين انحطاطه حين يتخلى عنه... ولم يكتف بتقديم هذه الأحكام المجملة بل قدم لكل عنوان أوحكم أسبابه وتفسيراته التي تبرره" [39]. فمثلا عندما يصف العرب بأنهم لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة... فهولا يكتفي بهذا بل يقدم حيثيات إضافية لحكمه على العرب : "فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس، وإن رزقهم في ظلال رماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه، بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أومتاع أوماعون انتهبوه، فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والملك، بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران" [40].

وليس الأمر أمر (طبيعتهم) فقط، بل إنهم في المستويين الاجتماعي والسياسي لا يصلحون بغير دين، وهم "متنافسون في الرئاسة، وقلّ أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته، إلا في الأقل وعلى كره من أجل الحياء، فيتعدد الحكام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام فيفسد العمران وينتقص" [41].

فابن خلدون يرى أن الدين لا يمكن أن ينفصل عن العرب وهم يبنون الملك ويشيدون العمران، وإلا فسوف يكونون نهبا للتلاحي والتخاصم والاقتتال، فتضعف شوكتهم، أو يكونوا تبعا لغيرهم...

---

(39) عويس، عبد الحليم، **التأصيل الإسلامي**، مرجع سابق، ص 126 - 127.

(40) **المقدمة**، ص 152.

(41) **المقدمة**، ص 152.

فالدين هو الذي يوحدهم، ويجعلهم ينقادون لأمير أو نبيّ، ويعالج أمراضهم الأخلاقية العنصرية، ويهذب وجدانهم، ويعطيهم الدافع الحضاري لصناعة الملك والامتداد في الأرض [42].

ولم ينكر ابن خلدون سموّ العرب وعظمتهم حين يرتبطون بالإسلام ارتباط عقيدة وإخلاص ودعوة، وليس ارتباط مصلحة سياسية أو اجتماعية... وهو يتحدث عن العرب في هذه المرحلة مرحلة ذوبانهم في الإسلام وتبدل طباعهم بالصبغة الدينية فيقول :

"وإنّما يصيرون إليها - أي إلى سياسة الملك - بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تمحوا ذلك منهم، وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض...واعتبر ذلك بدولتهم في الملة، لما شيد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة، وأحكامها المراعية لمصالح العمران، ظاهرا وباطنا، وتتابع فيها الخلفاء .. عظم حينئذ ملكهم، وقوي سلطانهم. كان رستم إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول : أكل عمري كبدي، يعلم الكلاب الآداب، ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين، فنسوا السياسة، ورجعوا إلى قفرهم، وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن الانقياد، وإعطاء النصفة، فتوحشوا كما كانوا، ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم... لكن بعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلب على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد. فلا يكون مآله وغايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه. ﴿ **وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ** ﴾ (سورة البقرة : 247) [43].

---

(42) عويس، عبد الحليم، **التأصيل الإسلامي**، مرجع سابق، ص 126 - 127.

(43) **المقدمة**، ص 154.

وهكذا كان ابن خلدون واضحا كل الوضوح في ربط العرب والعروبة بالإسلام صعودا وهبوطا، يتقدمون به الأمم، ويفضلون به الخلق، وهم بدونه أسافل البشر، وأقلهم شأنا.

فالعصبية بهذا المنظور لُحمتها وسداها التصور الإسلامي الصحيح للملك والدولة والبقاء في هرم الحضارة، ما بقيت الأمة مصطبغة بصبغة الله ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ** ﴾ (سورة البقرة : 138). وسوف يظلّ البون شاسعا بين عرب بالدين وعرب من غيره، تمكينا وتشرذما، بقاءً وفناءً... فحين يفقد العرب قواعدهم الروحية والفكرية المتصلة بالوحي فإن الإعصار يجتاح دولتهم، ويأتي على بنيانهم من القواعد، ويدفنون في تراب التاريخ على عجل !، أما إذا ارتبط حكمهم بهدايات السماء، فإنّ العناية الإلهية تؤيدهم، وسنن النصر تكون إلى جانبهم، وهم حينئذ ﴿ **خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾ (سورة آل عمران : 110).

5 ـ الأطوار الثلاثة :

يمتاز فكر ابن خلدون الذي ورد في المقدمة بأنه يرد وفق نظرة شمولية تمزج بين جوانب المعرفة الإنسانية مزجا كاملا، وينظر للإنسان نظرة عضوية مترابطة، ثم ينطلق من ذلك إلى النّظر في المجتمعات ليجعلها حقلا لتجاربه وتحليلاته. ويتبع الظواهر الطبيعية التي تحيط بالمجتمع وتؤثر فيه في مختلف أحواله وتتابع أطواره، في نشأته الأولى في مرحلة البداوة، وفي استقراره في الحضر، وفي مرحلة الدولة والمجتمع وما يفضي إلى نضجه ورفاهيته، وما يؤذن بفساده وانحلاله.

وهو في هذا يرمق الدول التي خبرها مثل دولة المرابطين والموحدين والمرينيين في المغرب، وملوك الطوائف في الأندلس، والطولونيين والإخشيديين والأيوبيين في مصر، والحمدانيين في حلب،

والبويهيين في العراق وفارس، ويضع للدول أعمارا كأعمار الأفراد، تبدأ بالطفولة الغضة، وتدبّ مع الشباب الناهض، ثم تنحدر إلى الشيخوخة العاجزة.

وهذا الفكر ينبع بلا شك من الفقه المتشبع بما ورد في القرآن الكريم من تداول الأيام بين الناس ﴿ **وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ** ﴾ [44]، ﴿ **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾ [45]. وهذا التداول هو دليل صدقية السنن التي تضبط حركة التوارث الحضاري من أمّة إلى أخرى، ويضع القيم الضابطة لمسيرة الحياة على أصعدتها المتعددة، بحيث تكون هذه السنن هي معيار التقويم والتصويب والمراجعة.

والمنهج الخلدوني في استقراء أعمار الدول، والأسباب التي حكمت نهوضها وسقوطها متوغل في أعماق التاريخ للتعرف على القوانين التي تحكم سيره، وتضبط حركته، ليكون ذلك دليلا كافيا على أن التاريخ هومن أهم مصادر المعرفة لهذه القوانين. وهو في هذا متحقق بأوامر الوحي وإرشاده للسير في الأرض، والنظر في عاقبة الدول والحضارات، وهذا السير مصدره الأمر القرآني : ﴿ **أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً، وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا** ﴾ [46]. ﴿ **قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ، هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾ [47] .

ويقرر ابن خلدون أن للدول أعمارا كأعمار الأشخاص، بمعنى أنه إذا كان لكل شخص عمر محدد تنتهي عنده حياته، فإن للدول أعمارا

(44) سورة آل عمران، الآية 140.
(45) سورة الأعراف، الآية 34.
(46) سورة الروم، الآية 09.
(47) سورة آل عمران، الآية 137 - 138.

محددة تنتهي بنهايتها ويزول سلطانها بانتهاء أيامها، ونظرية أعمار الدول في الأساس نظرية قرآنية استقى ابن خلدون فكرتها وأساسها من القرآن الكريم الذي كان يحفظه ويفقه شرعته ويعي أحكامه [48].

ويرى ابن خلدون أن عمر الدولة " لا يعدوأعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته، قال تعالى : ﴿ **حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً** ﴾ [49]، ثم يكون عمر الدولة مائة وعشرين سنة في المتوسط. ويعلل ابن خلدون هذا التحرير للأجيال الثلاثة بأنّ الجيل الأول يكونون على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها، من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فحدهم مرهف، وجانبهم مرهوب. أما الجيل الثاني : فقد يتحوّل حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف والترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذلّ الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع، ولكن يبقى فيهم الكثير من سجايا الجيل الأول مما شاهدوه من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ما ذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول، أوعلى ظن من وجودها فيهم. "أما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن.. ويفقدون حلاوة العز والعصبية ويبلغ فيهم الترف غايته بما توصلوا إليه من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالا على الدولة كالنساء والولدان، يحتاجون للمدافعة عنهم، بعد أن كانوا هم المدافعين عنها، فإذا ما تعرضت الدولة للخطر لا يكونون أهلا للمقاومة، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستعانة بغيرهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي، ويصطنع من يغني

(48) الشكعة، مصطفى، **الأسس الإسلامية**، مرجع سابق، ص 79.
(49) سورة الأحقاف، الآية 15.

عن الدولة بعض الغناء، حتى يتأذّن بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت..." [50].

وتوصل ابن خلدون إلى توصيف هذه الأجيال الثلاثة للدولة من خلال ما عاينه من أحوال الدويلات التي عاصرها، وهي في الحقيقة ليست دول بل دويلات، بما يجعل نظريته مقصورة عليها، أما الدول الكبرى فأعمارها تخالف القاعدة التي قعدها ابن خلدون. فالدولة العباسية مثلا عاشت أكثر من خمسة قرون من الزمان، وإن تقلّص ظلها في بعض فتراتها التاريخية، والدولة الأموية في الأندلس عاشت أكثر من قرنين ونصف القرن، وكذلك دولة العبيديين في إفريقية ومصر عاشت نحو من هذا القدر، وكذلك الدولة العثمانية التي مثلت خلافة المسلمين حتى الحرب العالمية الأولى ..

ونعتقد أن قاعدة ابن خلدون في أعمار الدول ذات شقين : الشق الأول : أن للدول أعمارا، وهذا صحيح. والشق الثاني أن أعمارها محددة بثلاثة أجيال، وهذا رأي فيه كلام، والأقرب إلى الصواب أنها ثلاثة أطوار أو مراحل وليست ثلاثة أجيال [51]. طور للنشأة والميلاد، وطور للقوة والارتقاء والسيطرة والازدهار، وطور للتفتت والانهيار والسقوط.

وقاعدة الأطوار الثلاثة هي قياس كامل على عمر الفرد ومراحل تطوره على ضوء الآية الكريمة :

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ [52].

وقد وردت هذه الأطوار الثلاثة في عدد من سياقات القرآن، فالطور الأول : هو نشأة الدولة ومولدها، وهي تولد قوية صالحة على

(50) **المقدمة**، ص170 - 172.

(51) الشكعة، مصطفى، **الأسس الإسلامية**، مرجع سابق، ص 58.

(52) سورة الروم، الآية 54.

أطلال دولة فاسدة، وتظل قوية قائمة ما لم تخالف قوانين النصر والتمكين، أما إذا انتكست، واستدبرت وحي السماء، فإن سنن الإهلاك والاستبدال تحق عليها لا محالة، ﴿ **وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ** ﴾ (سورة محمد : 38).

وقد جاء هذا القانون في هذا الطور على لسان موسى عليه السلام : ﴿ **عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ [53]

أما الطور الثاني فهو طور القوة والتألق والترف والرخاء والاستخلاف الذي لا يتم إلا بتحقق الفكرة الرسالية التي تنتظم في فلكها شبكة من العلاقات والقيم والمفاهيم. وهو طور مستمد من قوله تعالى : ﴿ **وَضَرَبَ اللهُ مَثَلا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** ﴾ [54]. والقرية هنا بمعنى الدولة التي تشهد الأمن ورغد العيش، وتساق إلها النعم والأرزاق من حيث لا تحتسب. والرزق الذي ينعم به على القوم ليس هو القوة المادية فقط في المنظور القرآني، لأن الرزق المادي ليس دليلا على العافية الحضارية، أوآية عن الرضا الإلهي "بل قد تكون تلك القوة هي جرثومة (المرض الخبيث) وكفى به مرضا أنه يحجب هؤلاء عن الرؤية الحقيقية للتاريخ ومصارع الغابرين، ويعزلهم عن مصدر القوة الحقيقي الكامن في الإيمان والعاصم من الكفر" [55].

قال تعالى : ﴿ **أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الأَرْضِ، فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ** ﴾ [56].

(53) سورة الأعراف، الآية 129.

(54) سورة النحل، الآية 112.

(55) الحيلح، عيسى، **الجدلية التاريخية في القرآن الكريم**، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، قسم اللغة والدراسات القرآنية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2005م .

(56) سورة غافر، الآية 21.

أي ليس لهم عاصم يعصمهم عن قانون الإهلاك الذي يحق على من أفلست عنده القيم الموجهة للاستخلاف، المحتضنة لأسباب بقائه.

ولقد تحدّث القرآن الكريم أنّ الحضارة أوالمجتمع أوالأمّة قد يحين هلاكها، وهي في أوج القوّة المادية، سوى أن الروح الداخلية التي تسري في ذلك منعدمة، وبالتالي فإن انهيار تلك القوة يكون مدمرا وساحقا، قال تعالى : ﴿ **فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ، فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾. [57]

فهذا النص القرآني يصور مشهد أمة من الأمم أعرضت عن ذكر الله، وتنكرت لشرائعه وشعائره، وارتمت في أحضان النعيم تعبّ منه، وتتبسّط فيه، وتتفنّن في تحصيله، وهي تناله بلا طول عناء ولا كد ولا حتى محاولة ! ! . وقد خلت قلوبهم من الاختلاج بذكر المنعم ومن خشيته وتقواه، وانحصرت اهتماماتهم في لذائذ المتاع واستسلموا للشهوات وخلت حياتهم من الاهتمامات الكبيرة، كما هي عادة المستغرقين في اللهو والمتاع، وتبع ذلك فساد النظم والأوضاع، بعد فساد القلوب والأخلاق، وجرّ هذا وذلك إلى نتائجه الطبيعية من فساد الحياة كلها... عندئذ جاء موعد السنة التي لا تتبدل.

وفي مواضع كثيرة من القرآن يكثر الحديث عن التّرف ودوره في دمار الدول وانحلالها وفساد الأخلاق وذهابها، لذلك يعقد ابن خلدون فصلا بعنوان : "فصل في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد، وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم" [58]. جاء فيه : "فالتّرف مفسد للخُلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة

(57) سورة الأنعام، الآية 44 - 45.
(58) **المقدمة**، ص 159.

وعوائدها... فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلا عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر، فتكون علامة على الإدبار والانقراض..وتأخذ الدولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها، وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها" [59].

وقد سلط القرآن الأضواء على زوايا مختلفة من مسألة الترف ليفضح الدور المدمر الذي تلعبه هذه الظاهرة في ذهاب الدول وخراب العمران. لذلك يرى القرآن وجود الطبقات المترفة خطرا داهما لا يفتأ يتهدد الحياة الإنسانية، ويملأ مستقبلها بالغيوم والرجوم. ويرى أنّ تأمين الشعوب على سعادتها وحقها يتطلب اتخاذ الوسائل الممكنة للحيلولة دون ظهور الترف والمترفين [60]. "والقرآن يعتبر الترف آية كبرى على الشروع في السقوط، لما يستدعيه الترف من أجواء اجتماعية موبوءة، ومستوى روحي فارغ وطيء، والتزام أخلاقي لا يكاد يذكر، وامتلاء كبير بالنظرة المادية والشهوات، وفراغ كلي من المبادئ والاهتمامات البدائية... ونظرة سطحية ظاهرة لرسالة الإنسان في الوجود.

والتّرف فوق هذا كله إهدار للطاقة المادية والعقلية للأمة والمجتمع، واستنزاف للقوة المبدعة في ما لا طائل من ورائه، ولن يتسنى للمترفين أن يصلوا بالمجتمع إلى هذا الدرك من الانحطاط إلا إذا كانوا فاسقين، أي خارجين عن منظومة الضوابط الأخلاقية والعرفية والقانونية للمجتمع، لما يحسونه في أنفسهم أنهم أكبر من ذلك كله" [61].

كما أن التّرف شيخوخة مبكّرة، يفقد الأمة مشاعر التحدي، والتحدي هو أبرز مواقف القوة في حياة الإنسان، يشحذ العزائم ويولد الطاقات، ويوقظ القدرات، ويجعل الإنسان شحنة من لهب تحرق

(59) **المقدمة**، ص 170.

(60) الغزالي، محمد، **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، مكتبة رحاب، الجزائر، ص 48.

(61) الحيلح، عيسى، **الجدلية التاريخية**، مرجع سابق، ص 299.

التخاذل، وتوقد مشاعل الطاقة، لكي يكون أداة التغيير في المجتمع، يبني ويشيد ويعلي البناء، حتى يكون ما ينجزه عظيم الأثر [62].

وهذا الذي يعلله ابن خلدون بقوله : "وذلك أنّ الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم، وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها، وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره، ويناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة ..." [63].

وظاهرة (التكاثر الشيئي) هذه التي يشير إليها ابن خلدون هو ما عناه القرآن الكريم في سورة التكاثر التي تحذرنا من المصير المشئوم : ﴿ **أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ، كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ، كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ، ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ** ﴾ (سورة التكاثر : 1 - 8).

والتكاثر في عالم الأشياء يمتص الطاقة الروحية، ويجعل المترفين يمردون على الغرور والانتفاخ الذي يصل إلى درجة الاستخفاف : وهو تجريد الناس من كل ما يجعلهم ذوي قيمة ووزن وحضور في الشأن اليومي المصيري للمجتمع، ليصيروا في مرتبة الأشياء قيمة ونزوعا [64].

(62) أنظر : النبهان، محمد فاروق، **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**، ط.1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، ص273.

(63) **المقدمة**، ص158.

(64) الخيلح، عيسى، المرجع السابق، ص300.

وفي ضوء هذا يفهم قوله تعالى - واصفا الفرعونية الباغية كيف تسعى إلى تنميط فكر الجماهير وقولبته وفق رؤيتها حتى تواليهم، وتدخل في طاعتهم، وتذعن لأوامرهم، وتسخّرهم لأغراضهم الدنيئة - ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا** ﴾ (65).

والمترفون في كل أمة هم طبقة الكبراء الناعمين الذين يجدون المال ويجدون الخدم ويجدون الراحة، فينعمون بالدعة وبالراحة وبالسيادة، حتى تترهل نفوسهم وتأسن، وترتع في الفسق والمجانة، وتستهتر بالقيم والمقدسات والكرامات، وتلغ في الأعراض والحرمات، وهم إذا لم يجدوا من يضرب على أيديهم عاثوا في الأرض فسادا، ونشروا الفاحشة في الأمة وأشاعوها وأرخصوا القيم العليا التي لا تعيش إلا بها ولها، ومن ثم تتحلل الأمة وتسترخي، وتفقد حيويتها وعناصر قوتها وأسباب بقائها، فتهلك وتطوى صفحتها.

وكل هذه المظاهر هي الممهدة للطور الثالث، وهو طور الإهلاك والإفناء الذي لا يرتفع حتى يقع في موعده المحدد، ويصدق وعيده المقرر. ﴿ **وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا** ﴾ (66).

وابن خلدون يؤكد حتمية سقوط الدولة في فصل خاص بعنوان "إنّ الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع" (67) وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض ذبالها إيماضة الخمود، كما يقع في الذبال المشتعل فإنه مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال وهي انطفاء.

---

(65) سورة الإسراء، الآية 16.

(66) سورة الكهف، الآية 59.

(67) **المقدمة**، ص278.

وما يلبث ابن خلدون أن يلتقي كعادته بآية من كتاب الله تعزّز الوجهة التي ذهب إليها فاعتبر ذلك، ولا تغفل سرّ الله تعالى وحكمته في اطراد وجوده على ما قدّر فيه "لكل أجل كتاب". ﴿ **وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ، مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ** ﴾ (سورة الحجر : 4 - 5).

ولكن مسألة الحتمية في سقوط الدولة هو ما يمكن أن نسميه من وجهة النظر القرآنية (بالحتمية التفاؤلية)، لأنه بإمكان أي أمة بعد سقوطها أن تعود باستمرار لكي تنشئ دولة أخرى، أوتمارس تجربة جديدة، ما دامت ترتبط بالقيم السماوية المعصومة، وتتحقق بأسباب الوقاية الحضارية من إصابات السقوط.